

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

В.С. Кузнецова

Институт филологии СО РАН, Новосибирск

Фольклорные версии легенд о библейских событиях и персонажах: источники и механизмы формирования

Аннотация: В статье рассматриваются фольклорные повествования о библейских событиях и персонажах, их источники, характер и способ сочетания в них фольклорных и книжно-христианских элементов.

The group of oral folk stories related to biblical events and characters forms, their sources, methods of a combination of the folk elements and the Christian literature are the subject of the article.

Ключевые слова: русский фольклор, фольклорная Библия, версии, сюжеты, жанровые формы.

Russian folklore, folk Bible, plots, versions, ethno poetic genres.

УДК: 811.161.1+398.

Контактная информация: Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Институт филологии Сибирского Отделения РАН. Тел. (383) 330-53-45. E-mail: vera_kuznetsova@mail.ru.

Одним из важных разделов фольклорной легенды, в том числе русской, является группа «библейских» легенд – устных народных рассказов, темы и сюжеты которых связаны с событиями и персонажами библейского повествования. Фольклорная традиция демонстрирует при этом, с одной стороны, знакомство с христианской книжностью – канонической и апокрифической, с другой – в фольклорные повествования на темы библейской истории вносятся существенные элементы дохристианских верований и представлений различных этнокультурных традиций. Это придает фольклорным «библейским» легендам особенный интерес при изучении механизмов усвоения фольклорной традицией книжно-письменного текста и особенностей его восприятия в системе народных представлений.

Выявленный нами сибирский корпус легенд русской фольклорной «Библии» включает более 200 текстов, которые содержат свыше 300 сюжетно-мотивных форм. Хронологически материалы охватывают около полутора веков – от середины XIX до начала XXI столетия. Внутри этого временного интервала тексты распределяются неравномерно. Основная их часть датируется 1890 гг. – началом XX в.: на этот период приходится более трети от общего числа выявленных форм. Тексты представляют различные регионы Сибири: более 170 сюжетно-мотивных форм записаны в Западной Сибири (от Тобольского севера до Алтая) и около 150 зафиксировано в Восточной Сибири (на территориях от Русского Устья до Забайкалья). Значительная часть фольклорных материалов, содержащих записи интересных нас текстов, была обнаружена в старых, часто малодоступных, печатных изданиях, в местной и общерусской периодической печати, краеведческой литературе, среди записок путешественников; более трети – около 120 повествовательных форм были выявлены нами в архивных хранениях. Указания собирателей свидетельствуют, что записи сделаны как среди представителей ортодоксального

православного вероисповедания, так и среди старообрядцев. С точки зрения текстологической точности, выявленные записи представляют собой материал неоднородный. Среди них есть тексты, являющиеся дословной записью устного повествования, иногда с фонозаписью, но часто тексты, особенно в ранней фиксации, являются пересказом, записью слышанного по памяти, иногда сжатой.

На основе собранных материалов нами подготовлен рабочий вариант указателя тем и сюжетов, представленных в локальной – сибирской – редакции русской фольклорной «Библии». В настоящее время в нем учтено более 300 сюжетно-мотивных форм, которые распределяются примерно равными частями между «ветхозаветным» и «новозаветным» циклами с небольшим преимуществом «ветхозаветных» форм. В выявленных фольклорных текстах оказались представленными практически все основные темы и эпизоды библейского повествования. Среди «ветхозаветных» повествований – рассказы о сотворении суши, животных и человека, ангелов и демонов; о грехопадении Адама и Евы и изгнании их из рая; о вражде Каина и Авеля; о Всемирном потопе; о строительстве Вавилонской башни; о разрушении Содома и Гоморры и спасении Лота; о Иосифе и его братьях; о Моисее и исходе евреев из Египта; а также рассказы о Самсоне, Давиде, Соломоне, пророке Илье. В «новозаветной» части корпуса находим повествования о святом Благовещении Деве Марии; о бегстве Марии с младенцем Христом в Египет; о детстве Христа и его земной жизни, когда он ходил среди людей с апостолами и учениками; о чудесах, совершаемых Христом; о царе Ироде и смерти Иоанна Предтечи; о тайной вечере и предательстве Христа Иудой; о страданиях, крестной смерти Христа и чудесном его воскресении.

С точки зрения **источников** для формирования повествований народной «Библии» тексты корпуса могут быть поделены на две группы. Первая из них – тексты, которые представляют собой пересказ Библии. Эта группа материалов немногочисленна, лишь в сравнительно небольшой своей части народные легенды являются точным пересказом библейских текстов и строго следуют за своим каноническим оригиналом. Сюда могут быть причислены некоторые ветхозаветные повествования, но большей частью это рассказы на новозаветные темы, причем в сравнительно поздних записях – вторая половина XX – начало XXI в.

Другая часть фольклорных «библейских» текстов расширяет повествовательные рамки библейской истории дополнениями из других источников. В каждой тематической группе фольклорных «библейских» текстов выявляются элементы книжного, преимущественно книжно-апокрифического происхождения и элементы фольклорного «приращения» к библейскому повествованию. Так, в русской фольклорной традиции в Сибири выявлено бытование устных рассказов, которые являются пересказом некоторых популярных *апокрифических сказаний*. Известны, например, фольклорные повествования «откуда **взялась Голгофа**»: царский слуга прячется во время бури в пещере, которая оказывается черепом Адама; утром царь велит засыпать череп землей – так получилась гора, которую царь (Соломон. – *В.К.*) назвал Голгофой. Другой пример – рассказ **о молочном брате Христа**: преследуемая гонителями Дева Мария с младенцем попадает к разбойникам, у которых тоже есть младенец, он плачет; Богородица кормит его своим молоком – ребенок успокаивается; впоследствии он оказывается разбойником, распятым на кресте вместе с Христом и просившим помянуть его в царствии небесном. Эти фольклорные версии восходят к двум повестям – «О главе Адама» и «Слово о двух разбойниках» из состава апокрифического «Слова о крестном древе». Апокриф этот был хорошо известен в русских рукописных сборниках [Пыпин, 1862, с. 8, Порфирьев, 1877, с. 99–100, 220]. Некоторые его повести (среди них упомянутое Слово о двух разбойниках) читались в составе русских Хронографов [Попов, 1869, с. 79], отдельные сюжеты (в том числе «О главе Адамовой») легко могли стать известными благодаря чтением на страстную неделю в церкви. Особен-

ности устных рассказов **о рукописании Адама, погребении Авеля, об Иосифе Прекрасном, Моисее, о Потопе** и некоторых других указывают на то, что источником для них послужила Палея. К этой же группе примыкают легенды, которые являются прозаическим пересказом сюжетов духовных стихов. Пример – легенды **о спасении младенца Христа** (преследуемая гонителями Дева Мария с младенцем просит женщину бросить в печь собственного ребенка, а Христа взять на руки и выдать за своего; младенец в печи чудесным образом остается невредим), которые восходят к духовному стиху «О жене милостивой милосердной», подробнее [Кузнецова, 2007; Kuznetsova, 2007a].

Но конечно, самым существенным источником дополнений для фольклорной версии «Библии» является сама фольклорная традиция – ее сюжетика, тип сознания, весь арсенал изобразительных средств. Та часть материалов, в которых книжно-христианский источник повествования существенно расширен **фольклорными дополнениями** составляет основную часть корпуса и демонстрирует разнообразные формы включения фольклорных материалов в «священное» писание. **Объем, характер и способ** включения в книжно-библейское повествование фольклорных дополнений может быть различным. Процесс дополнения можно наблюдать как на уровне разных текстов из одной тематической группы, так и в пределах одного текста. В зависимости от объема и характера фольклорного дополнения можно выделить **три вида повествований**. Первый – сюжетная основа библейского повествования в фольклорном тексте передана вполне точно, без прибавлений и сюжетных изменений; второй – библейская сюжетная основа сохранена, но дополнена вставными фольклорными сюжетно-мотивными эпизодами, входящими в контаминацию с основным повествованием; третий – фольклорная составляющая в повествовании так велика, что скорее библейское приурочение является «приращением» к фольклорной сюжетной основе. На примерах некоторых сюжетов и текстов из нашего корпуса постараемся проиллюстрировать основные механизмы формирования фольклорных версий «библейских» повествований.

Первый вид фольклорного «библейского» повествования – библейский сюжет передан без дополнительных эпизодов. Процесс интеграции в книжно-библейское повествование фольклорных «включений» в этом случае происходит на образно-понятийном уровне. Это можно наблюдать на примере фольклорных версий сюжета о **Давиде и Голиафе**. В сибирском корпусе русской фольклорной «Библии» этот сюжет представлен двумя близкими по времени (начало XX в.) вариантами [Городцов, 1906; Потанин, 1906, № 46], что делает их особенно удобными для сравнения. Оба фольклорных повествования о поединке Давида и Голиафа представляют собой близкий к Библии пересказ истории битвы иудейского юноши-пастуха Давида и богатыря филистимлян Голиафа (1 Цар. 17). Призма, которая определяет характер фольклорного восприятия данного библейского сюжета, задается его темой. Основная тема библейской истории о Давиде и Голиафе – поединок двух богатырей. В системе фольклорных жанров этому предмету изображения соответствуют произведения героического эпоса (былина, богатырская сказка, отчасти – историческая песня). Общность темы, предмета изображения позволяет фольклорному сознанию соотносить книжно-библейскую историю с определенной областью в системе фольклорных жанров и позаймствовать оттуда необходимые для его восприятия, осмысления и воспроизведения средства. Этот эпический компонент оказался главным для одного из рассказчиков [Городцов, 1906], его версия выстраивает повествование согласно манере и стилю русского эпоса. История о битве Давида и Голиафа вынесена из библейского времени и пространства и помещена в контекст русской географии и истории: «*при Иване Васильевиче Грозном, а может и пораньше*», когда «*из чужих государств приезжает на Русь богатырь Голиаф*». (Ср. вариант фольклорной эпической прозы:

«Это было дело в Россеи, в то время, когда был царь Владимир, звали его Красно Солнышко, Владимир Красно Солнышко...» [Смирнов, 1991, № 166, с. 285]). Библейское описание доспехов Голиафа – медный шлем и чешуйчатая броня, медные наколенники, медный щит за плечами его и копье (1 Цар. 17:5–7) – дополнено в фольклорной версии традиционным тугим луком с коленными стрелами. И далее: «гарцует Голиаф на коне по горам, своей силой **похваляется**, и вызывает русских молодцов **богатырей и великосилов** с ним померяться силами и удалью богатырской»; «Подходит Давид и видит, Голиаф разъезжает на своем коне, своей силой похваляется, и над людьми православными насмехается», «Кликнул царь клич по всей земле...». (Ср. варианты фольклорного эпоса: «Ну он **хвалится-похваляется**: / Стольный Киев я град без щита возьму, / <...> **Собирает наши солнушко Врaдимир-князь / Всех святорусских могучих богатырей: / – Кто заступит за веру христианскую?**... [Смирнов, 1991, № 56, с. 143, стр. 21]; «На своем-то он на добром коне, / На левой бедре сабля вострая, / Во правой руке тупо копье. / Он тупым копьем подпирается, / **Своей храбростью похваляется...**» [Смирнов, 1991, № 82, с. 185, стр. 5]. В приведенных примерах находим очевидные «заимствования» из русского героического эпоса, переданного прозой. Во второй фольклорной версии [Потанин, 1906, № 46] героическая составляющая оставлена практически без внимания. Вместо этого, рассказчик подчеркивает романтический компонент, отмечая, что для Давида была только одна причина, чтобы вступить в поединок, а именно: «Царь Палестин (возможно, от искаженного «филистимляне», в фольклорной версии он заменил библейского царя Саула. – В.К.) **сделал завет: кто покорит Голиафа, за того выдаст свою дочь**». Здесь средства для передачи библейского сюжета заимствуются из арсенала сказок, подробнее: [Кузнецова, 2008а, с. 77–78]. В обоих случаях средства для передачи **книжного** по отношению к нашим рассказчикам повествования о битве Давида и Голиафа почерпнуты ими из арсенала средств **фольклорной** традиции, из системы, органичной способу их мышления. Именно фольклорный способ мышления определил призму, сквозь которую бессознательно рассказчики воспринимают и воспроизводят эту библейскую историю, и, вероятно, именно фольклорное сознание рассказчиков позволило им **уловить изначальную фольклорную природу данного библейского повествования**. Дело в том, что в каноническом библейском тексте эта история сама по себе – прозаическое резюме еврейской народной эпической песни, которая осознавалась / расценивалась народом как рассказ об историческом факте. Это произведение рассматривают как комбинацию двух этнопоэтических разновидностей эпоса – исторического и романтического; поединок – составляющая исторической эпопеи, романтическая эпопея сближает ее сюжет с героической сказкой, в которой юноша выполняет задачи, чтобы получить в жены царевну [Jason, 1979]. Наши материалы позволяют увидеть, как народные рассказчики, бессознательно воспринимая и воспроизводя библейскую историю в пределах системы правил и средств устной народной традиции, почувствовали устную природу библейской истории и должным образом повторно (!) разделили два компонента, которые включает библейское повествование – «исторический и романтический эпос». Это повторное разделение компонентов произошло, как представляется, потому, что фольклорная традиция, как известно, не допускает смешения жанров. Смещение произошло на уровне «профессиональной» обработки фольклорных еврейских повествований о Давиде и Голиафе при переводе их в рамки правил книжной (библейской) традиции, а фольклорное сознание наших рассказчиков вновь поставило все на свои места.

Второй вид фольклорных «библейских» повествований – библейская фольклорная основа сохранена, но дополнена фольклорными эпизодами-прибавлениями, создающими контаминацию с библейским повествованием. Это может быть просто присоединение к библейскому повествованию фольклорного сюжета-эпи-

зода, которым библейский рассказ детализируется и «продляется» или замещение библейского сюжета-мотива в повествовании «подобным» фольклорным сюжетом-эпизодом. Пример фольклорных прибавлений к библейской сюжетной основе без замещения – легенды **о Каине и Авеле**. Как в общерусской традиции, так и в составе нашего корпуса они содержат две сюжетные формы фольклорных повествований об этих персонажах: одна – о первом братоубийстве «Каин убивает своего брата Авеля», другая – о появлении пятен на луне «Каин и Авель – пятна на луне». Так, по мнению жителей сургутского края, пятна, что видны на луне – «это два брата – Каин и Авель, и Авель сидит верхом на Каине (как бы отмщая ему за свое убийство)» [Неклепаев, 1903, с. 192]. Мотив о Каине и Авеле на луне, который мы находим в фольклорных повествованиях, восходит к дохристианским славянским легендам о пятнах на луне. Согласно им, человек оказывается помещенным на лунный диск в наказание за совершенное преступление или нарушение запрета [Гура, 2006]. Фольклорные версии библейского повествования о Каине и Авеле с мотивом братьев на луне формируются как результат перенесения фольклорным сознанием дохристианских представлений о людях, в наказание за преступление перенесенных на лунный диск, и принадлежит области фольклорного расширения библейского повествования, подробнее [Кузнецова, 2008а, с. 74–76]. Фольклорные легенды **о Ироде царе и лихорадках-грясавицах**, в которых превращаются его дочери, – пример дополнения библейского рассказа сюжетно-мотивной формой заговора от лихорадки, подробнее [Кузнецова, 2003а]. Другой пример – легенды **о спасении Христа на распятии Пчелой или Мухой**: они садятся Христу на грудь (на живот), их принимают за гвоздь и не вбивают гвоздя в грудь Христу, иначе бы он не воскрес; с тех пор убивать пчелу / муху – грех. Этот сюжет бывает осложнен эпизодом с цыганом: стражники не сами видят пчелу, которую принимают за гвоздь, а посылают цыгана посмотреть, вбит ли гвоздь в грудь Христа; цыган пожалел Христа, сказал, что гвоздь вбит и побожился; с тех пор цыгану не грех обманывать и божиться при этом. На европейской территории России форма сюжета с цыганом характерна для южных записей этого сюжета, а форма без участия цыгана представлена северными записями (Архангельской обл.). Таким образом, можно говорить о двух версиях сюжета о пчеле / мухе, спасающей Христа на распятии, – северной (без участия цыгана) и южной – со схемой «муха+цыган». Сибирские варианты принадлежат преимущественно северной версии этого сюжета, южная содержится лишь в одном варианте из семи, представленных в корпусе (о некоторых формах сюжета [Кузнецова, 2008б]). Сибирская группа фиксаций рассматриваемого сюжета примечательна еще и тем, что мотив мухи, спасающий Христа на распятии, представлен здесь не только в легендах, но отмечен также в тексте апокрифической молитвы «Сон Богородицы», см., например: «*Прилетела муха Св[ятого] Духа, / Пала Христу на сердце. / Отборонила Христа от смерти*» [Красноженова, № 149].

Механизм замещения в повествовании библейского сюжета-мотива «подобным» фольклорным сюжетом-эпизодом на уровне мотива можно проиллюстрировать на примере народных рассказов о происхождении разных языков и народов. Одна из версий, вслед за библейским повествованием, рассказывает о происхождении разных народов после Потопа от Ноя и его сыновей (Быт. 10), однако, стремясь вписать в библейское родословие народы, связанные с конкретной локальной традицией, заменяет / замещает в библейском перечне названия этносов: «*Сыновья (Ноя. – В.К.) были женатые. Бог смешал их языки. И они не стали понимать друг друга. От породы Сима произошли русские. От Хама – якуты. От Иафета – юкагиры*» (Русское Устье). Другой подобный пример: когда не послушав божьего слова, люди продолжили строительство Вавилонской башни (Быт. 11: 1–19), ангел рассердился, как рассказывает фольклорная версия, смешал языки: «*люди и животные перестали понимать друг друга и стали говорить по-*

своему: гуси – по-гусиному, утки – по-утиному, лошади – по-лошадиному, русские – по-русски, татары – по-татарски, остяки – по-остяцки» (Тобольская губ.).

Механизм замещения на уровне сюжета хорошо виден на примере фольклорной версии евангельского повествования о земной жизни Христа – «Родился Иисус в Иерусалиме...». Она описывает все основные этапы жизни Христа (рождество, крещение, проповедничество с апостолами, предательство Иудой и взятие под стражу), сочетая при этом в пределах одного повествования эпизоды разного происхождения. Следуя в основном за евангельским сюжетом, фольклорное повествование кратко рассказывает о «хождениях» Христа с апостолами, когда он творит чудеса и проповедует, и о крещении его в «пролуби», после чего Иисус «стал Иисус Христос» (Ср.: Мф. 3: 13–17; Мк. 1: 9–11; Лк. 3: 21–22; Ин. 1: 29–34). Завершается рассказ эпизодом предательства Христа Иудой. Но в начальной части фольклорного повествования евангельская версия рождения Христа замещена фольклорным эпизодом «исцеления» Христа, использующим былинный сюжет об исцелении Ильи (СУС 650С*=АА *650I). Сюжет этот хорошо известен по богатырским сказкам об Илье Муромце, представленным и в русских сибирских записях [Смирнов, 1991, № 161–167, 169, 170]. Именно такой сюжет-эпизод находим мы в нашей фольклорной версии перенесенным с богатыря Ильи Муромца на Иисуса Христа [Кузнецова, 2003, с. 75].

Многочисленные примеры такого перенесения / замещения персонажей в сюжете можно наблюдать, когда библейские истории, воплощаясь в свои фольклорные версии, начинают подчиняться законам бытования фольклорного текста. При передаче библейского повествования о разрушении Содома и Гоморры и спасении при этом праведника Лота фольклорная версия называет Лота Ноем, т.е. сближает двух этих персонажей по признаку праведности, а затем «замещает» их в семантически близких сюжетах – о спасении Богом праведного человека при наказании им грешников [Кузнецова, 2003, с. 74]. Книжно-библейский сюжет воспринимается сквозь призму фольклорно-мифологического сознания со свойственным ему представлением о цикличности времени и повторяемости событий. В рассказах фольклорной Библии, в отличие от ее канонического оригинала, функции Христа оказываются, благодаря фольклорным перенесениям, расширенными – часть мифологических в своей основе «библейских» повествований связывает с именем Христа те сюжеты, которые в «ветхозаветном» разделе были приурочены к имени Бога-отца. Это эпизоды, связанные с темой сотворения мира и человека (Христос посылает птиц достать землю со дна мировых вод и творит сушу после Потопа; творит человека, оживляет тело человека; Христос запрещает Адаму и Еве вкушать запретный плод), а также и некоторые другие.

Проявление свойств фольклорно-мифологического сознания демонстрируют легенды о «хождениях» Христа с апостолами среди людей: «...Христос, не переставая быть Панторкратором, спускается на землю и посещает земледельцев, подобно тому, как поступало в мифах первобытных народов Верховное Существо до того, как оно превратилось в бога отдыхающего. Это не «исторический» Христос, так как народное сознание не интересуется ни хронология, ни точность событий, ни подлинность исторических персонажей. Из этого не следует, что для жителей сельских районов Христос был лишь одним из «божеств», унаследованных от прежнего многобожия. Между образом евангельского Христа и образом Христа религиозного фольклора нет противоречия: рождество, учение Христа, его чудеса, распятие и воскресение представляют важнейшие темы народного христианства. С другой стороны, как раз христианский, а не «языческий» дух пронизывает все эти творения фольклора: все концентрируется на спасении человека Христом, на вере, надежде и милосердии... на человеческом существовании, которое... совсем не бессмысленно; человек волен выбирать добро и зло...» [Эли-

аде, 1995, с. 172–173]. О встречах человека с Богом и таком нравственном выборе и рассказывают легенды о «хождениях» Христа. В них используется повествовательная форма евангельских «хождений» Христа. Фольклорные легенды следуют образцу этих путешествий, когда Спаситель один, или вместе с апостолами, изображается странствующим по земле, чтобы учить людей вере и добродетели, помогать бедным и праведным и наказывать злых и жестокосердных. Эта часть фольклорной Библии прирастает повествованиями с сюжетами, помеченными в фольклорных указателях как «легендарные». Среди представленных в сибирском корпусе русских легенд этой «библейской» группы сюжеты: СУС **750В*** **Чудесный странник («Памажы, Божа!»)**: богатый мужик работает в поле, пренебрежительно относится к словам нищего странника «Памажи, Божа!», бедный, напротив, на приветствие отвечает приветствием; осенью бедный собирает на своей неплодородной земле обильный урожай, у богатого – недород. (В СУС учтены только белорусские и украинские варианты; в нашем корпусе сюжет представлен тремя русскими вариантами); **750В** Чудесный странник**: превращает негостеприимного богача в коня, а его жену в камень; дарит коня бедняку, тот богатеет, вновь посещает его, возвращая коню и камню прежний облик. (В СУС указан только один вариант – белорусский; в нашем корпусе два русских варианта сюжета); **750В*** Чудесные странники** [Бедная вдова]. (В СУС один русский вариант, другие варианты украинские; еще один известный нам русский вариант этого сюжета – Легенды 1861, № 4/18; в нашем «библейском» корпусе еще два варианта сюжета); **751А Бог в гостях** (приходит в виде нищего (калики); бедняк отдает ему последнее и вознаграждается; богач, полагавший, что Бог придет из церкви, не признает его в старичке нищем, обходится с ним грубо, за что и наказывается); **752А Чудесная молотьба огнем** (Христос и его спутник ночуют у мужика; за ночлег должны молотить; сжигают солому, остается зерно; крестьянин подражает им, сжигает хлеб и амбар); **791 Петр и Христос на ночлеге** (скупая и вздорная хозяйка бьет св. Петра, лежащего с краю). Заметим, что сибирских текстов среди указанных в СУС вариантов данных сюжетов не учтено, а отмеченные русские варианты немногочисленны или совсем не представлены. Таким образом, выявленные нами сибирские варианты этих фольклорных «библейских» повествований уточняют представления о сюжетном составе русской фольклорной легенды. Если в рассмотренных выше примерах фольклорных повествований о Давиде и Голиафе **книжно-библейское** (по отношению к рассказчикам) **содержание** (сюжет) воплотилось в **фольклорных формах** повествования, то в примерах с легендами о «хождениях» Христа наблюдаем обратный процесс – фольклорная традиция использует **книжную форму** евангельских рассказов о хождениях Христа, но замещает книжное **содержание фольклорным**.

Впрочем, другая часть повествований фольклорной Библии о хождениях Христа (обычно в облике старца) представлена в форме быличек, то есть использует традиционную фольклорную форму рассказа о встрече человека со сверхъестественной силой. Один из примеров – сюжет «о жене с печатками»: хозяйка стирает в праздник, явившейся в облике старца Христос дает ей варежки / перчатки, та надевает – они приклеиваются / прирастают к рукам [Повести 3, л. 86–86 об.; Матвеева, 2005, с. 106]; подробнее об этом типе повествований см.: [Кузнецова, 2001, с. 163–167]. «Быличковый» тип повествований о хождениях Христа принадлежит уже к **третьему виду** фольклорных «библейских» повествований, основу которых составляет небиблейский сюжет, но фольклорным сознанием он приурочен к библейским событиям и персонажам. К этому виду относятся, например, повествования о хлебном колосе (некогда рос от самой земли, но за непочитание хлеба людьми был уменьшен и остался только на самом конце стебля); о Медведе, просившем для себя у Бога пятый палец (Бог / Христос соглашается, но грозит в этом случае дать собаке лук и стрелы); о Рябчике, напугавшем Христа /

Божью Матерь (они уменьшают его в размерах, делят его мясо между всеми животными); о Мамонте, погибающем во время Потопа, потому что не захотел войти в Ноев ковчег. Этиологический сюжет об уменьшении хлебного колоса имеет общеславянский характер¹; он известен как в общерусских, так и в сибирских записях. Сюжеты же о Рябчике и Мамонте составляют особенность именно сибирской локальной версии «библейского» корпуса русской фольклорной Библии, в записях европейской территории России они не отмечены, и более подробное их рассмотрение подтвердило сибирское происхождение этих повествований, обусловленное этнокультурным контекстом сибирского региона [Кузнецова, 2008]. То же можно сказать о сюжете про Медведя. В повествованиях о Медведе русской фольклорной Библии представлены два мотива: «Медведь – превращенный человек» и «Медведь просит себе у Бога / Христа пятый палец». Если первый из них широко (и жанрово, и географически) представлен и в русской, и в славянской традициях², то второй известен в общерусской традиции только в **русских сибирских** записях. В общерусском корпусе русской фольклорной Библии он представлен одним вариантом – из Приангарья [Белова, 2004, № 353], в нашем корпусе этот мотив присутствует в трех вариантах. Близкие мотивы известны в фольклоре сибирских народов (эвенков, якутов), один из таких вариантов – с подробностью о луке и стрелах [Василевич, 1936, с. 278, № 6]. Отмечаемая близость мотивов русских вариантов сюжета о Медведе, который просит себе у Бога пятый палец, фольклорным традициям сибирских народов в сочетании с тем, что все известные русские записи этого сюжета сделаны в Сибири, свидетельствует в пользу его сибирского происхождения.

Выявление сюжетного состава фольклорных легенд о библейских событиях и персонажах и сравнение их с книжными (каноническими и апокрифическими) формами библейских повествований позволило, таким образом, определить основные группы источников для формирования этого раздела фольклорных текстов и установить, что фольклорная традиция является основным источником дополнений Библии в ее устной версии. Именно фольклорное сознание определяет призму освоения книжно-библейских повествований, а вместе с этим механизм, позволяющий привлекать из арсенала фольклорной традиции вместе с фольклорной сюжетикой образные средства и жанровые формы, с которыми новая информация подсознательно идентифицируется, соотносится, сближается. Как мы видели, фольклорная Библия активно заимствует из области фольклорных жанровых форм – *былины, сказки, поверья, былички, заговора*. Отсюда наблюдаемое в корпусе разнообразие этнопоэтических форм, к которым могут принадлежать повествования фольклорной Библии. Рассмотрение фольклорных версий библейских легенд в русских сибирских записях установило, с одной стороны, их органичную связь с общерусской традицией, с другой – в их сюжетном фонде был выявлен ряд особенностей и сюжетов, не отмеченных на европейской территории России и составляющих особенность локальной сибирской традиции.

Литература

- Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1. М., 1994.
Белова О.В. «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды. М., 2004.
Василевич Г.М. Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич. Л., 1936. Вып. 1.

¹ О фольклорных представлениях, связанных с хлебным колосом: [Афанасьев, т. 1, с. 434, 482]; обширная подборка вариантов и перечень мотивов народных рассказов о хлебном колосе: [Белова, 2004, с. 441–498, 570].

² Перечень славянских этиологических сюжетов о медведе: [Гура, 1997, с. 159–162].

- Городцов, 1906 – РГАЛИ, ф. 1366, оп. 1, ед. хр. 181, л. 14 об-15. Зап. П.А. Городцов 31 октября 1906 г. от Федора Леонтьевича Сазонова. Оpubл.: Городцов П.А. Были и небылицы Тавдинского края: В 3 т. Тюмень, 2000. Т. 2. С. 96–99.
- Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Гура А.В. Лунные пятна: способы конструирования мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. М., 2006. С. 460–484.
- Красноженова, № 149 – РО ИРЛИ РАН, Р V, к. 78, п. 12, № 149. Зап. в 1900-е гг. в Минусинском у. со слов крестьянина д. Таскина Агафона Федоровича Радыгина.
- Кузнецова В.С. О фольклорных текстах из состава Урало-Сибирского патерика // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск 2001. С. 156–169. (Серия «Археография и источниковедение Сибири. Вып. 21».)
- Кузнецова В.С. Фольклорные легенды на библейские сюжеты из собрания Государственного архива Новосибирской области // Гуманитарные науки в Сибири. 2003. № 4. С. 71–76.
- Кузнецова В.С. О царе Ироде и о лихорадках-трясавицах: фольклорные версии библейского сюжета в легенде и заговоре (русские сибирские записи) // Сибирский филологический журнал. Новосибирск, 2003а. № 2. С. 5–12.
- Кузнецова В.С. Легенды о спасении младенца Христа в русской фольклорной «Библии»: Спасение в печи. (Русские сибирские записи на общерусском фоне) // Сибирский филологический журнал. 2007. № 4. С. 5–15.
- Кузнецова В.С. Рябчик и Мамонт в легендах русской фольклорной «Библии» // Сибирский филологический журнал. 2008. № 3. С. 5–13.
- Кузнецова В.С. Фольклорные версии библейских легенд как проявление «закона переживания старины»: Каин и Авель, Давид и Голиаф // Критика и семиотика. 2008а. Вып. 12. С. 72–83.
- Кузнецова В.С. Пчела и Муха в легендах и поверьях фольклорной Библии (русские сибирские записи) // «Жирпичики»: Фольклористика и культурная антропология сегодня. Москва, 2008б. С. 317–321.
- Матвеева Р.П. Народно-поэтическое творчество старообрядцев Забайкалья (семейских). Улан-Удэ, 2005.
- Неклепаев Н.Я. Поверья и обычаи Сургутского края. Этнографический очерк // Записки Западно-Сибирского отдела Русского Географического общества. Омск, 1903. Т. 30. С. 29–230.
- Повести 3 – Собрание Института истории СО РАН, № 5/91-г.
- Попов А. Обзор хронографов русской редакции. М., 1869. Вып. 2.
- Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1877.
- Потанин, 1906 – Записки Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела Русского Географического общества. По этнографии. Т. 1. Вып. 2. Томск, 1906. № 46. Зап. Г.Н. Потанин в д. Уймон Бийского у. Томской губ. от крестьянина Онисима П. Чернова.
- Пыпин А.Н. «Ложные» и «отреченные» книги русской старины. СПб., 1862. (Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 3.)
- Смирнов Ю.И. Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1991. (Серия «Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока».)
- СУС – Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л., 1979.
- Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995.
- Jason H. The Story of David and Goliath: A Folk Epic? // Biblika (Rome) 60. P. 36–70.

Kuznetsova V. Narratives on the Rescue of the Infant Jesus in the Russian Folk «Bible» (Siberian Russian Texts) // Folklorica. Journal of the Slavic and East European Folklore Association. 2007. Vol. XII. P. 89–108.